

現象學論文集

鄔昆如 著



黎明文化事業公司

哲學叢書 ②

現象學論文集

鄔 昆 如 著
黎明文化事業公司



版權所有
翻印必究

140 (70-24)

現象學論文集

著作者：鄒 昆 如

出版者：黎明文化事業股份有限公司

地址：台北市信義路二段二一三號十一樓

行政院新聞局出版事業登記台業字第一八五號

總發行所：

台北市長安東路一段五十六號

門市部：

台北市信義路二段二一三號綜合書城

台北市重慶南路一段四十九號

台北市林森南路一〇七號文化大樓

高雄市五福四路九十五號

郵政劃撥帳戶一八〇六一號

印刷者：梅川印刷有限公司

地址：三重市大同南路一七二巷三八號

中華民國七十年五月初版

定價：新臺幣捌拾伍元

◀如有缺頁及倒裝請寄回換書▶

55.50
PDFG

哲學發展已於近代，現求創建新系
統，要乎耶？矣。按其原由，厥有兩端
世多急遽，事實見於科學，無端
雜陳；哲學紛歧，咸見迭出；各有執持
一見，如片而碎，視作確切而秘之
真理，於是危言日出，竟自是其所非
非其所是，此乃有如莊生所謂，與
之同則應，不與之同則反。哲學家之哲

命竟論之樊然亂中流之辟，可
 悲亦可歎也。十九世紀末葉及二十世紀
 初期，胡塞爾（*Husserl*）勃拉塞爾
 壁之萬仞，獨於卓絕超妙之境
 放曠慧眼，流眄萬象，以究其
 原，探其始，乃舉慧劍斬斷人
 類思想上一切葛藤，以世俗信仰，
 經驗事實，自然主義，物我之我，心

理之義以及傳統哲學上空疏荒寂
之弊，皆刊落之，放入括弧，有而不
論。其必破地盤心，實為孤詣，如向
本原，畢竟是潔淨精微、純粹之
義與大解放，一切拘牽束縛，以真
純物象，莫如萬有存在，而求得
太初時超越境界上真純中
體思與所思，元始統命，如是極為

典要，再從知識論及本體論之真
 理匯合之，迴心向下，歷之最後按
 於此輩之放入現象界之接取中，一切
 信念之事實，理通，思想，循序考
 覈，其根據之佐證，方始注入下迴
 向中，生命過程，一一理解而體驗
 之，藉以消解其真實價值。此現
 象學之大思想，給予新創系統之

梗概也。其內容之抽象曲折複雜
難解，向為治哲學者所不認識。今鄧昆如
先生獨能以堅忍之心，持續之力，就哲
學大師胡塞爾所已發覺者，其主要著作
中，委宛曲折勾出其方法學及知識
論之層次，預為草律論確立
基礎，其才情敏捷，思辨透徹，

功力深厚，語言艱澀，誠屬開拓
現象學一篇富有價值之論文也。

方東美

民國二十一年三月廿五日

（本文原爲作者升等教授的論文「胡塞爾的存而不論概念」之審查意見書。爰得方教授同意，以爲代序。）

目 錄

代序——方東美·····	一
胡塞爾現象學·····	一
胡塞爾心目中的現象學·····	四九
胡塞爾觀念註釋·····	五九
胡塞爾的存而不論概念·····	八九
代跋——黃振華·····	二二一

胡塞爾現象學

——其意義及其方法——

一、前言

由於目前國內學者對存在主義的解說意見紛紜，誤解附會者有之，藉以宣傳自己偏見者亦有之。似乎有重新把存在主義所備用的方法——現象學提出來討論的必要。衆所周知，存在主義的內容由祈克果啓發，後來有雅士培、海德格用現象學方法出來整理哲學中最切身的問題——人自身存在的問題。唯有曉得現象學的意義及其所用的方法之後，對現代的存在主義才可入門，也唯有通過對現象學的研究，才能指出存在主義究竟研究什麼，也才能不爲錯誤百出的解說所迷惑。

胡塞爾現象學來源

關於現象學的來源問題，胡塞爾究竟受那位哲學家影響的問題，學者意見不一。德國派一口咬定

胡氏是新康德派的一份子，而法國派則以爲胡氏和康德學說相同之處少之又少，反之，笛卡兒及休謨的思想在胡氏著作中比比皆是。德國派以海德格，Alvin Diemer, Edith Stein 等爲首，法國派則以 G. Berger, P. Thevenaz 等的主張爲是。我國現象學專家李貴良先生贊成法國派的主張（大陸雜誌十九卷十期）。我覺得這種爭論都不够深入，如果以胡氏的生活背景爲線索，則不難看出胡氏的方法不是某一學派或某一哲學家所單獨影響的。胡氏以前的整個思想，甚至哲學史中整個體系都在構成他的想法。胡氏的現象學絕不是一日之間就出現在學術界，思想祇不過是整個思想體系中一個片段、一朵花、一粒菓實而已。早期的數學研究使他有「還原」的概念，用在哲學上；心理學的研究，使他在描述主客對立的認識問題時，比煩瑣哲學分析得更細微；對中世哲學的認識使他有了解釋主客對立的中心概念——意向性 *Intentionalität*。希臘哲學中柏拉圖的默觀法使他有了解釋的嘗試，終於把心理學不能解決的問題，在思想律中化爲烏有。在思想中去尋找思想的法則，又在思想的法則中去體認思想，這種自我意識的始點雖和笛卡兒的「我思」相同，但結果却不止於「我存」，而更要把知識作用從自我的小圈子中救出來，投向一處充滿自覺、充滿「反省」的境界。不但解消了主客的對立，而且到達主客合一，物我不分的哲學境界。

胡塞爾現象學是一種方法論，不指出哲學內容，但却指出了哲學之最終目的，他的哲學境界是解決問題的徹底辦法。在意識境界裏，主體再也用不着關心如何才能認識客體，客體也用不着把自己變成適應於主體的條件。在意識境界中的主、客是一體的，物我不分的。

在哲學史上，胡氏的這種思想，連他所用的名詞都可追溯到 Timon (325-235 B. C.)，氏提出了三問題：

- 一、何謂事物？
 - 二、如何認識事物？
 - 三、認識事物有何益？
- 他自己又對這三問題提出答案：

一、我們所感到的事物祇是「現象」而已。

二、認識事物祇能用「存而不論」的方法。

三、認識事物之後能使我們與事物合成一體。

這些答案都可在胡氏學說中找到，而且每一段思想步趨亦一致。祇有「現象」一字經過哲學史中演進，使胡氏有新的意義發現。

現象學的意義

現象學一字由希臘文 Phainomenon 而來，這現象意謂「顯示在經驗事物中者」，現象學原義就是討論現象的學問 (Phenomenology 一字，由 Phainomenon 和 Logos 二字構成，後者可追溯到 Herakleitos——約紀元前五四四——四八四年)。最先用現象學一字的是 J. H. Lambert (1728—

1777) 在一七六四年出版的 *Neues Organon* 中第四編的標題：Phänomenologie oder Lehre des Scheins。顯然的他的現象學是討論「顯象」的，由五官能接觸到的顯象。後來康德（一七二四——一八〇四）在「自然科學形上學基礎」第四編標題中亦用了「現象學」一詞。其後有黑格爾（一七七〇——一八三一）「精神現象學」的出版（一八〇七年），以及哈曼（一八四二——一九〇六）在一八七九年出版的「倫理意識的現象學」。

康德以為，舉凡可作經驗對象的，都可稱為現象，討論這些經驗對象的學問就是現象學。黑格爾則把理性提升至最高峯，以為藉着精神作用，可以使我們提高自己，直到共相界，這種方法叫做現象學。哈曼則以為現象學是經驗事實之總匯，用以研究「還原」問題的學問，胡塞爾集合了諸子之長，把現象學看成「直指事物本質」的學問。他取了康德之「經驗」，黑格爾的「超越」，以及哈曼之「還原」，又用了 Timon 的「存而不論」和「物我不分境界」。

胡塞爾現象學的「直指事物本質」消極方面反對唯心經驗論及唯理論，修正前者的心理主義，攻擊後者的「宇宙公式化」。積極方面用「直觀」的方法，先分析言語，然後導引「自我表現」（不但人的自我表現，而且物的自我表現）；人的自我表現在於意向性，物的自我表現在於「本質」的「原封不動」，呈現給主體。

以上是影響胡塞爾的遠因，近因方面，當看胡氏生平所學。「還原」和「存而不論」（放入括弧中）都是數學名詞，胡氏早年習數學，後來聽了布倫他諾之哲學課之後，才轉而讀哲學，把數學名詞

用到哲學上，存心要建立如數學一般準確的哲學。所謂「存而不論」，就是將傳統中所有一切，在未完全有確證之前，都放入括弧裏面，不去利用它，當然亦不去否定它，祇把它當作「待證」而「未證」的事實。所謂「還原」就是脫離各種偏見，解去各種束縛，尤其教條的束縛，回歸到「原有」的事物本身。「存而不論」是希臘文 *Epoche*，「還原」是德文（源出拉丁文）*Reduktion*。前者是消極的方法，後者是積極的方法。

胡氏用的「意向性」*Intentionalität* 是中世哲學的遺產，取自他的老師 *Bolzano*。這「意向性」成為胡氏方法的重心，也是各現象學爭論之點。胡氏用的「意識」*Bewußtsein* 是心理學名詞，來自他心理學老師 *Stumpf*。

現象學的重要性

胡氏現象學是二十世紀新興哲學（其「邏輯研究」出版於一九〇〇年），上承近世，下導「存在主義」哲學。胡氏的方法超過了笛卡兒，因後者用的「方法懷疑論」會使人誤會，把「懷疑」當作哲學目的，為懷疑而懷疑。胡氏由「存而不論」的方法，暫時不去討論那些清晰明瞭的事物，先由「已知」着手，慢慢地走向「未知」，這方法不但不會死守在「未知」界限內，更不會把「未知」當作「永無解答」的絕對懷疑論。胡氏的態度超過了康德，後者以為主觀所認識的客觀事物一成不變，胡氏則以為真理之獲得方法不一。基於此點，現象學沒有教條式的定律，也不積極排除異己。也正因為

如此，胡氏著作中多是沒定論的意見，甚至有前後矛盾的地方；這無非設法不使自己學說走入偏見中，儘量使自己保持中立。胡氏旨在指出做學問的方法，從何入手，以及如何使自己保持原有的人性以及使物保持原有的本質。他的哲學內容是一個空白，讓學者自己去填滿它。這種哲學有最大的一個長處，就是教人做哲學的工作，不在於「排除異己」，而在「充實自己」；但這種作風也給哲學帶來了麻煩，繼胡氏而出的存在主義哲學，大都在「內容」方面發揮自己的意見，積極的、向善的固然不少；消極的、向惡的亦大有人在。再次把胡塞爾現象學提出來討論，希望在各種方法後面隱藏的線索，找出來，作為檢討存在主義哲學的得失，也使人對後者有一正確的瞭解，不致為某些「羣衆心理」作家所煽惑。

現象學出發點

近世哲學有一個共通點，就是不走傳統的路子，還有附帶的一項是：限制哲學問題的範圍。傳統哲學與近代哲學比較起來有一個最顯著的差異，就是傳統哲學，尤其中世哲學和科學分了家（也就是說，自然科學脫離了哲學而自立）。中世哲學有不能解決之問題時，向神學請教。近代哲學則把分離了的弟兄請回來，哲學中不清楚的地方，用科學方法來探索。近代哲學雖然已開始了運用科學，但仍舊有魚目混珠的跡象，高唱科學萬能，壓倒了哲學應有的尊嚴和獨立，正如中世哲學把神學抬舉得太高，淹沒了哲學的光輝，同是一種錯誤。到了現代，胡塞爾出來，提出「科學的哲學」，把科學當作

方法，來研究哲學的問題；同時在哲學內容上，故意留下空白，讓科學、哲學、神學都有它們自己的獨立地位，使它們之間不但不發生越界的情事，反而相輔相成，共同解決宇宙和人生的問題。

胡塞爾第一個要提出的問題是：認識問題，也就是對「真理」的探求問題。以爲學問的起點奠立在知識之獲得，在知識論中主客對立如何解消？這二種基本因素：知者與被知者的本質爲何？這知識論問題，經胡塞爾一提出，立刻有了極大的難題；就對「主體」的認知吧，這「主體」究竟是什麼？它的最終究極是什麼？胡氏高足海德格曾說過，自從有哲學以來，學者從未好好地注意過「認識主體」的本身問題，除了「主體」問題之外，還有那主客間關係問題。認識作用全靠這「關係」而成立。關於這些問題，胡氏都在現象學中作了鋪路的工作。

現象學分期

胡塞爾開創了現象學，在哲學上是一個新紀元，正如笛卡兒開始了新的哲學時代一般，現象學從萌芽一直到黃金時代都可在胡氏作品中窺見，我們可以用一種不十全十美的三分法，把他哲學的進展分爲三大期：

第一期從開始到一九〇一年「邏輯研究」出版全爲止，稱爲描述現象學時期。這時期胡氏由感官經驗出發，漸漸進入形式邏輯園地。物我之間的關係是「物爲我們」，我們與物之間的關係常混在一起來討論，界限不分明。